

LA FRAGILIDAD DE LA CUASI-MEMORIA

José Óscar Benito Vicente

Jose.O.Benito@uv.es

Abstract: The concept of quasi-memory plays a discreet —but crucial— role in the problem of personal identity: modern defenders of the Psychological Continuity Criterion assume that this concept permits to avoid the circularity objection, originally brought against Locke by Bishop Butler. While memory can presuppose personal identity, one can define a more general concept of quasi-memory, which is in all other respects identical with our ordinary concept of memory, but free of the accusation of circularity. However, the concept of quasi-memory is not an unproblematic one: the aim of this paper is to point out some objections to the concept of quasi-memory, and show the dangerous fragility of the cornerstone of psychological criteria of personal identity.

Keywords: personal identity, quasi-memory, Parfit.

La memoria es invadida constantemente por la imaginación y el ensueño, y puesto que existe la tentación de creer en lo imaginario, acabamos por hacer una verdad de nuestro invento.

Luis Buñuel, *Mi último suspiro*

1. INTRODUCCIÓN: EL ARGUMENTO DE LA CUASI-MEMORIA

Es comúnmente aceptado que uno de los principales puntos de inflexión en la historia del problema de la identidad personal lo constituye la publicación, en 1970, del artículo de Sydney Shoemaker “Persons and their Pasts”.¹ La relevancia de dicho artículo queda puesta de manifiesto en el siguiente dato: en él se ofrecía, tras más de doscientos años, una posible solución a la objeción de circularidad que Butler imputara al criterio psicológico de identidad personal de Locke. Para Locke, el de persona era el concepto de “un ser pensante, inteligente, dotado de razón y reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como una misma cosa pensante, en diferentes tiempos y lugares”.² Así, supuestas la racionalidad y la autoconciencia, la memoria, “el poder considerarse a sí mismo como el mismo [...] en diferentes tiempos y lugares” era ofrecida como condición necesaria y suficiente de la identidad personal. Sin embargo, la

¹ Shoemaker, S.: “Persons and their Pasts”, *American Philosophical Quarterly*, vol. 7, núm. 4, octubre 1970.

² Locke, J.: *Ensayo sobre el entendimiento humano*; México, FCE, 1956; libro II, cap. XXVII, §9, p. 318.

antigua objeción del obispo Butler —a saber, que la facultad de la memoria no podía *constituir* la identidad personal ya que necesariamente la *presuponía*— se había convertido en un impedimento prácticamente insuperable para el establecimiento de un criterio constitutivo de identidad personal de carácter psicológico. Y es que la condena de circularidad viciosa dictada por Butler al criterio de Locke se hacía extensiva a cualquier intento de dar cuenta de la particular identidad de las personas que, haciendo uso de los presupuestos de las modernas teorías de la mente (y en particular, del funcionalismo), pretendiera preservar el espíritu de la propuesta lockeana.

El argumento de la cuasi-memoria (en adelante, q-memoria), que Shoemaker planteaba en el citado artículo, permitía eludir la objeción de Butler, y tuvo como consecuencia la revitalización y posterior evolución del problema; de hecho, el análisis de la identidad personal en términos psicológicos se convirtió en predominante en los círculos analíticos, hasta el punto de llegarse a establecer lo que algunos autores no han dudado en calificar como “paradigma neo-lockeano”.³

El argumento de la q-memoria se podría resumir del siguiente modo: una persona X puede decir que cuasi-recuerda haber estado realizando una acción, o tenido una experiencia en el pasado (que puede, o puede no haber sido una acción o experiencia de X) si se cumple que:

- (1) X está, en el presente, en un estado similar al que tendría si recordara el evento.
- (2) Una persona Y (igual o no a X), en el pasado, presenció o realizó dicho evento.
- (3) Existe una conexión causal⁴ entre el estado mental de Y en el momento en que se produjo dicho evento y el estado mental de X, en el presente.

Esta definición tiene, para Shoemaker, una serie de virtudes. En primer lugar, permite que la memoria pueda ser definida en términos de q-memoria, como un caso especial de esta: el caso en el que $X=Y$. Es decir, toda memoria sería, a fortiori, q-memoria. Simultáneamente, la definición deja un espacio lógico a cuasi-recuerdos que no sean recuerdos, y evita una identificación conceptualmente necesaria entre el sujeto que experimenta y el que recuerda. Todo esto permite definir la noción de identidad personal en términos de q-recuerdos evitando la circularidad viciosa: si es lógicamente posible q-recordar experiencias que uno mismo no ha tenido, será también posible que uno tenga el q-recuerdo de una experiencia pasada sin que sepa si es o no un recuerdo. Y por tanto, dado que la q-memoria no presupone identidad, podría, sin circularidad, constituirse.

El argumento de la q-memoria de Shoemaker sería, posteriormente, adoptado y modificado por Derek Parfit,⁵ y la formulación que de él hace en su libro *Reasons and*

³ Véase Slors, M: *The Diachronic Mind*, Kluwer, Dordrecht, 2001; cap. 2. Los exponentes más destacados del “paradigma neo-lockeano” serían Shoemaker, Perry, Lewis, Nozick, Noonan y Parfit.

⁴ Aunque no podemos abordar aquí con detalle los problemas que se derivan de la caracterización de lo que sería una cadena causal *adecuada*, señalaremos que, para Shoemaker, esta no sólo debería ser espacio-temporalmente continua, sino también tan parecida como fuera posible a las cadenas causales responsables de la memoria ordinaria, siendo, sin embargo, compatible con el hecho de que pudiera conectar estados mentales pertenecientes a personas diferentes. A esta clase de cadenas causales Shoemaker las denomina “cadenas causales de tipo M”.

⁵ En “Personal Identity” *The Philosophical Review*, 80, 1971; pp. 3-27; y posteriormente en *Reasons and Persons*, Clarendon Press, Oxford, 1984; p. 220.

Persons,⁶ considerada habitualmente “canónica” a la hora de definir la q-memoria, constituye una de las piedras angulares del paradigma neo-lockeano. La razón es clara: sin una facultad como la de la q-memoria, que permita eludir la carga de circularidad denunciada por Butler, cualquier intento de dar cuenta de la identidad personal mediante un criterio psicológico parece condenado de antemano al fracaso. El propósito de mi comunicación será señalar algunas de las objeciones a las que se enfrentan los defensores de la facultad de la q-memoria, limitándome a tres grandes frentes.

II. LA “OBJECCIÓN SIMPLE”

En primer lugar, consideraré la “objección simple” enunciada por Oderberg.⁷ Según este, el intento de obtener un criterio de identidad personal no circular apoyándose en esta definición oculta una incoherencia básica: si sólo fuera posible q-recordar las propias experiencias pasadas, la q-memoria no se distinguiría en nada de la memoria, mientras que, si fuera posible q-recordar las experiencias de *otra persona*, entonces el criterio psicológico de la identidad personal sería *obviamente* falso. Para Oderberg, “este criterio difícilmente constituiría una condición necesaria y suficiente de identidad personal si se construye a partir de un concepto como el de q-memoria, que permite relacionar personas *numéricamente diferentes*”.⁸

Para Parfit, las acusaciones de circularidad a la definición de q-memoria tienen su origen en un malentendido: podría parecer que la expresión “*mi* recuerdo aparente de estar teniendo *una* experiencia” es equivalente a “un recuerdo aparente de *mi* estar teniendo una experiencia”, y de ahí se seguiría que el defensor de la q-memoria debería explicar cómo podría yo recordar “*mi* estar teniendo las experiencias de *otras* personas”. El malentendido consiste, para Parfit, en asumir que una parte de lo que me parece recordar en una experiencia es el hecho de que yo, la persona que ahora cree recordar algo, sea la misma que entonces tuvo la experiencia. Es decir, la maniobra sería efectivamente circular si la noción de identidad entre la persona que vivió la experiencia y la que ahora recuerda formara parte del *contenido* de ese recuerdo aparente. Pero, en realidad, esto no forma parte del contenido del q-recuerdo: sólo es algo que naturalmente asumo porque, de hecho, no tengo q-recuerdos de las experiencias de otras personas.

Así, aunque el concepto de memoria implica, conceptualmente, la identidad entre la persona que tuvo la experiencia y la que tiene el recuerdo, esto no ocurre con el concepto de q-memoria; en él no se presupone la identidad, y por ello el establecimiento de un criterio de identidad basado en dicho concepto no sería circular. Ciertamente, la

⁶ En él, Parfit define la q-memoria del siguiente modo: “Tengo una q-memoria adecuada de una experiencia pasada si:

(1) Me parece que recuerdo haber estado teniendo una experiencia.

(2) Alguien tuvo esta experiencia.

(3) Mi recuerdo aparente es causalmente dependiente, *del modo correcto* (*in the right kind of way*), de esa experiencia pasada”.

La diferencia entre esta formulación y la de Shoemaker puede parecer insignificante; no lo es, sin embargo, cuando, cuarenta páginas más tarde, Parfit especifica que “en una teoría sobre lo que importa, el tipo correcto de causa podría ser *cualquier* causa” (*op. cit.*, p. 262; la cursiva es mía). Las consecuencias de esa pequeña variación en la definición de q-memoria son importantes, pero su análisis excede los objetivos de esta comunicación.

⁷ Oderberg, D. S.: *The Metaphysics of Identity over Time*, St. Martin's Press, New York, 1993.

⁸ Oderberg, D. S.: *Op. cit.*, p. 181.

suposición de que existe dicha identidad está justificada de hecho por el actual estado de cosas del mundo, pero no lo estaría si ciertos hechos contingentes cambiaran. No estamos ante una necesidad conceptual, sino ante una regularidad empírica: simplemente, si las personas empezaran a tener q-recuerdos que no pudieran catalogar como recuerdos, dejarían de presuponer de forma automática y despreocupada que todos sus recuerdos aparentes deben ser de sus propias experiencias.

El ejemplo más famoso de lo que consistiría tener un q-recuerdo lo ofrece Parfit en *Reasons and Persons*, y es conocido como el experimento mental de los “Recuerdos Venecianos”.⁹ Por su importancia, vamos a transcribirlo aquí íntegramente:

Recuerdos Venecianos

Jane ha aceptado que le copien en su cerebro algunas de las trazas de la memoria de Paul. Tras recobrar la consciencia en la sala del post-operatorio tiene un nuevo conjunto de vívidos recuerdos aparentes. Le parece recordar haber estado paseando por una plaza con enlosado de mármol, oyendo el aleteo de las palomas y el graznar de unas gaviotas, y viendo reflejarse los rayos de sol en el agua verdosa. Un recuerdo aparente es particularmente claro: le parece recordar haber estado mirando cómo, más allá del agua, había una isla donde una iglesia blanca se recortaba brillantemente ante una gran nube negra.

Parfit se pregunta qué pensaría Jane de todo esto. Supone que Jane, por haberla visto en fotografías, se daría cuenta de que esa iglesia es San Giorgio, en Venecia. Sabe también que ella nunca ha estado en Italia, mientras que Paul va a Venecia con frecuencia. Dado que Jane sabe que ha recibido copias de algunas de las trazas de la memoria de Paul, concluirá por suponer que ella debe estar q-recordando algunas de las experiencias de Paul en Venecia.

Parfit aún añade un dato más a la historia. Supone que a Jane le parece recordar haber estado viendo algo extraordinario: un relámpago que parte de la nube y va a parar tanto a la torre de San Giorgio como a la chimenea roja de un barco remolcador que pasaba cerca. Jane pregunta a Paul si recuerda haber visto un suceso tan extraordinario: éste se lo confirma, y le muestra un artículo del periódico local en el que se habla de este evento. Parfit concluye con que, dados todos estos datos, Jane no debería considerar su memoria aparente como una ilusión; debería aceptar que tiene un q-recuerdo muy preciso de cómo Paul percibió este relámpago.

Parfit afirma que para que los q-recuerdos le den a Jane conocimiento acerca de las experiencias de Paul, ella debe saber aproximadamente cómo han sido causadas, lo que no es necesario en el caso de la memoria ordinaria. Pero, aparte de esta diferencia, la q-memoria proporcionaría un tipo de conocimiento similar acerca de las vidas pasadas de otras personas, y un conocimiento “desde dentro”.

Sin embargo, el caso de los “Recuerdos Venecianos” propuesto por Parfit sería, para Oderberg, precisamente un *contraejemplo* del propio criterio. Si Jane considerara los q-recuerdos como auténticos recuerdos, se estaría engañando; si, por el contrario, supiera que dichos recuerdos son de experiencias de otra persona, difícilmente podrían contribuir a constituir su identidad personal.

Consideremos con más calma esta argumentación: puede parecer que el argumento de Oderberg introduce una falacia, pero creo que su intuición es básicamente correcta. El argumento de la q-memoria pretende marcar una diferencia entre la identidad de

⁹ *Op. cit.*, p. 220.

la persona que recuerda un hecho y la de la persona que experimentó este hecho. Por ello, la definición de q-memoria no es contradictoria: la q-memoria *puede* relacionar personas numéricamente diferentes sin contradicción, porque el hecho de que los estados mentales que relaciona pertenezcan a una sola persona no depende sólo de la existencia de la continuidad psicológica producida por el establecimiento de la cadena causal del tipo adecuado, sino también por la *unicidad* de dicha cadena; es decir, porque no haya bifurcación.¹⁰ El problema que se plantea es que si la unicidad de la cadena causal es condición necesaria de la identidad personal, parece que, en el caso de Jane y Paul, se violaría este requisito.

Sin embargo, Parfit niega esto. Parfit afirma explícitamente¹¹ que tener un q-recuerdo de una experiencia pasada no me convierte en la persona que tuvo esa experiencia, ya que el criterio de continuidad psicológica puede ignorar algunos de estos q-recuerdos. Bastaría con que hubiera una “conectividad fuerte” de q-recuerdos, es decir, que el número de conexiones de q-recuerdos que se conservaran diariamente fuera, al menos, la mitad de las que se mantienen en nuestras vidas ordinarias. El solapamiento de dichas cadenas de conectividad fuerte constituiría la continuidad de la q-memoria, y la cadena causal resultante no presentaría bifurcación. Sin embargo, parece que estas precisiones no sólo traicionan gravemente el espíritu del criterio lockeano, sino que, en último término, no logran conjurar el fantasma de la circularidad, poniendo, además, en entredicho, la coherencia interna del propio criterio.¹²

En definitiva, lo máximo que puede afirmar la objeción simple es que, si el argumento de la q-memoria es introducido para mantener un criterio psicológico de identidad personal que, en la línea de Locke, haga frente a la objeción de circularidad de Butler, los “resultados indeseados” que se derivarían de su uso podrían considerarse suficientemente contraintuitivos como para desestimarlos como una posible solución al problema señalado por Butler. Si, por el contrario, la q-memoria se utiliza para plantear una teoría radicalmente diferente de la de Locke, los resultados contraintuitivos señalados por esta objeción no bastan para afirmar la existencia de contradicciones en dicho concepto.

III. OBJECIONES RELATIVAS A LAS CONDICIONES PRAGMÁTICAS DE USO DEL CONCEPTO DE Q-MEMORIA

Una segunda serie de objeciones son las que se centran en las condiciones pragmáticas de uso del concepto de q-memoria, e inciden en las dificultades que se derivan del uso de un término teórico inadecuadamente definido. Esta vía de ataque ha sido desarrollada fundamentalmente por D. Wiggins.¹³ Wiggins duda de que sea posible el

¹⁰ El problema de la bifurcación ha sido planteado en diversos experimentos mentales (casos de fisión, doble teletransporte, etc.), en los que una única persona en un tiempo t1 resulta ser psicológicamente continua con dos personas distintas en un tiempo futuro t2. A pesar de ser una cuestión crucial para las teorías psicológicas de la identidad personal, ignoremos aquí las dificultades que se derivan de ella.

¹¹ *Op. cit.*, p. 222.

¹² Algunos de los problemas a los que se tendría que enfrentar Parfit sería el de justificar la irrelevancia de un cierto porcentaje de q-recuerdos en la constitución de la identidad personal (aspecto en el que se alejaría radicalmente de Locke), o el de determinar qué porcentaje sería suficiente (y por qué ese, y no otro) para que hubiera “conectividad fuerte”. No voy a abordar aquí estas cuestiones.

¹³ En su artículo “Remembering Directly”, en Hopkins, J. y Savile, A. (eds.): *Psychoanalysis, Mind and Art*, Blackwell, Oxford, 1992; y en *Sameness and Substance Renewed*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

mantenimiento de la dependencia causal “del tipo correcto” requerido por la q-memoria en los casos en los que el sujeto al que le parece recordar no es idéntico al experimentador original, y considera insuficiente la mera estipulación de esta condición. Wiggins hará suya la advertencia de Frege que, en sus *Leyes Fundamentales de la Aritmética*, ya alertaba sobre la dificultad de cumplir este requisito: “el poder de crear [cosas por definición] debe estar restringido por la condición de que las propiedades no deben ser mutuamente inconsistentes: una condición obvia, pero muy difícil de observar. ¿Cómo decir que las propiedades no son mutuamente inconsistentes?”.¹⁴

Para Wiggins, el peligro (si no la certeza) de inconsistencia es muy alto en el argumento de la q-memoria: por ejemplo, al defender que la conexión causal que establece la q-memoria debe ser “del tipo correcto” (y más aún, si lo que requerimos es una cadena causal de tipo M), queda la desagradable alternativa entre admitir una alarmante vaguedad en la definición de la q-memoria, u optar por una interpretación de dicha definición que conlleve una lectura de la expresión “del tipo correcto” que, estrictamente, implique identidad. El problema, pues, sería el de ofrecer una explicación general sobre qué es lo que constituye “el tipo correcto” de causa sin apelar, ni al propio concepto de identidad, ni a los casos normales, en los que se haya presente dicha identidad.

Un defensor de la q-memoria podría responder diciendo, simplemente, que el sentido de q-recordar se fija al estipular que esto es lo que resulta al sustraer el concepto de identidad del concepto de memoria experiencial. Sin embargo, no está claro que esta maniobra sea válida; no está claro que al eliminar todas las cláusulas que esencialmente impliquen “yo” o “=” en la definición de “yo recuerdo”, se obtenga algo que tenga sentido. Ni está claro que “recordar”, aun implicando la identidad, no sea conceptualmente primitivo, y por tanto no admita ningún tipo de sustracción. En definitiva, no estaría claro si “el tipo correcto de causa” pudiera requerir o no la identidad del sujeto que experimenta con el que posee la q-memoria; sin embargo, ello ya sería suficientemente malo, ya que no deberían introducirse términos técnicos sin credenciales claros.¹⁵

Ahora bien, esta ausencia de claridad no justificaría siquiera el mantenimiento de un “agnosticismo” respecto de la q-memoria, y la declaración de un “empate técnico” entre sus defensores y detractores; más aún cuando la eliminación del requisito de identidad en la definición de la q-memoria parece desnaturalizar los otros componentes conceptuales de la memoria experiencial. En dicha memoria, la egocentricidad (que es el único aspecto que no comparte con la q-memoria) está relacionada de forma natural con algunos de sus otros rasgos relevantes, como su inmediatez o directividad (enfaticado por Evans), o su plenitud y su fuerza psíquica (Wollheim), que, en principio, *deberían* mantenerse en la q-memoria. Ahora bien, no está claro cómo podrían mantenerse dichos rasgos en la q-memoria, más aún cuando no bastaría con establecer una estipulación, sino que sería preciso un rastreo en el nivel más fundamental, en el que se fijan las condiciones iniciales y los términos constitutivos en el que los predicados tienen y mantienen su lugar en el lenguaje.

Wiggins reconoce que la exigencia de estas precisiones podría irritar al defensor de la q-memoria e incitarle a contraatacar con las mismas armas: reclamando, por su parte, una definición precisa de la memoria y de los factores que hacen posible que la

¹⁴ Citado en Wiggins, D.: *Op. cit.*, p. 351, nota 8.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 346.

relación entre una experiencia y un recuerdo verídico sean del tipo correcto. Sin embargo, dicho desafío podría ser contestado desde el terreno de la pragmática: lo que sostiene al concepto de memoria no es una hipotética definición o un hipotético análisis, sino su participación en el uso vivo de sentencias del tipo “x recuerda haber estado haciendo tal”. Por el contrario, y ante la imposibilidad de la formulación de una definición precisa, habría que concluir que lo que soporta los conceptos de “conectividad fuerte” de Parfit o de “cadena causal de tipo-M” de Shoemaker, en los que se apoya el concepto de q-memoria, es, en realidad, el propio concepto de memoria, del que hereda las suposiciones y expectativas que regulan su uso. El concepto de q-memoria sería, de este modo, parásito del de memoria, y el abandono de alguna de las condiciones pragmáticas que regulan el uso del concepto primitivo sólo puede hacerse a costa de comprometer su inteligibilidad.¹⁶

Por ello, la insistencia en alertar del peligro de que la cancelación intelectual de alguno de los rasgos de la memoria experiencial, tal y como ocurre con la q-memoria, implique la desnaturalización del concepto del que la propia q-memoria depende, no es, para Wiggins, la mera expresión de un conservadurismo intelectual, sino la correcta comprensión del lugar que ocupa la memoria en la vida mental: “si recuerdo haber estado subiendo a la Torre Eiffel, entonces ello me da *todo el derecho que podría tener* para suponer que lo hice —que lo *hice*, y que *yo* lo hice. Me da todo el derecho que podría tener, pero sujeto a la condición de que, en principio, estoy dispuesto a que me demuestren que nunca subí a la Torre Eiffel; que lo imaginé, o que la confundí con el Big Ben, o lo que fuera”.¹⁷

Un defensor de la q-memoria podría objetar que la convicción que proporciona la memoria experiencial de haber estado subiendo a la Torre Eiffel sólo está contingentemente conectada al hecho de que fuera uno mismo el que subió a la Torre Eiffel. Sin embargo, a esto podría responderse que, en la mayoría de los casos, dicho enlace contingente *existe*, y que, al contrario de lo que sucede con la q-memoria, en estos casos la contingencia no nos aparta de nuestras prácticas habituales. Asimismo, el uso de la memoria no sólo admite la existencia de errores, sino que también proporciona el modo de detectarlos y la posibilidad de explicar su origen. Por el contrario, una facultad artificial como la q-memoria no desempeña ese papel en la vida mental de las personas, por lo que sus carencias no pueden ser compensadas del mismo modo que la memoria.

Wiggins insistirá en sus críticas en *Sameness and Substance Renewed*,¹⁸ obra en la que reelabora completamente sus ideas sobre la identidad personal defendidas en su ya clásico *Sameness and Substance*,¹⁹ y en la que, desde el mismo prólogo, se retracta “de todo lo que he dicho siempre contra la objeción del obispo Butler a la teoría de Locke sobre la Identidad Personal”,²⁰ lamentándose de que el argumento presentado

¹⁶ En la misma línea, McCloskey afirmaba que no está claro que la posibilidad de imaginar casos en donde podemos recordar las experiencias de otras personas implique que nuestra capacidad de recordar nuestras propias experiencias no presuponga la identidad personal. Que seamos capaces de dar sentido a dichos casos imaginarios podría depender de los presupuestos de que hacemos uso en los casos reales. Véase McCloskey, M.: “Derek Parfit, ‘Reasons and Persons’”, *Australasian Journal of Philosophy*, 1986, vol. 64, núm. 3; p. 388.

¹⁷ Wiggins, D.: *Op. cit.*, p. 350.

¹⁸ Wiggins, D.: *Sameness and Substance Renewed*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

¹⁹ Wiggins, D.: *Sameness and Substance*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1980.

²⁰ Wiggins, D.: *Sameness and Substance Renewed*, ed. cit., p. xiii.

por Shoemaker le hubiera “desviado a mí y a otros tantos filósofos hacia una concepción neolockeana de la Identidad Personal”.²¹

Wiggins retomará su acusación de imposibilidad de establecer, de algún modo que evite la reintroducción subrepticia de la noción de identidad, del “tipo correcto” de conexión causal que es preciso para la q-memoria. El problema reside en que una permisividad excesiva respecto del “tipo correcto” de conexión causal necesaria corre el riesgo de equiparar los recuerdos (o los q-recuerdos) verídicos con aquellos que no lo son: la equiparación de lo que recordamos o q-recordamos con lo que falsamente creemos recordar o q-recordar. Por otro lado, si el tipo correcto de conexión se aproxima al que se da en la memoria ordinaria, sería preciso definir en qué consiste este “tipo correcto” de conexión de forma que quedara claro cómo la q-memoria estaría en la proximidad requerida de la memoria ordinaria, dejando abierta, *además*, la posibilidad de la no identidad. Asimismo, este “tipo correcto” de conexión debería permitir la posibilidad de recuerdos incompletos o imperfectos, o parcialmente erróneos, o extrañamente producidos, como los que en ocasiones aparecen en la memoria ordinaria. Y, por último, esta definición debería llevarse a cabo sin aludir al caso normal, ya que, de lo contrario, al tomar a este como modelo, quedaría nuevamente de manifiesto la dependencia conceptual de estos nuevos términos respecto del primitivo concepto de memoria.

Los problemas derivados de la dificultad de determinar si existe una conexión causal “del tipo correcto” para un determinado recuerdo aparente pueden apreciarse en el caso real de Jorge IV de Inglaterra. Jorge IV afirmaba, apoyándose en una serie de vívidos recuerdos aparentes del evento, haber tomado parte de la batalla de Waterloo. Todo hace pensar que un partidario de la q-memoria desearía defender que, en un caso como este, en el que no hay teletransporte, ni operación quirúrgica, ni nada parecido, estaríamos ante un falso q-recuerdo. Sin embargo, sin haber definido en qué consiste una conexión “del tipo correcto”, no podría justificar su afirmación, salvo que se apoyara en lo que ocurre en los casos ordinarios, donde sí hay identidad.²²

Por otra parte, la mayor parte de los recuerdos que nos proporciona nuestra memoria experiencial son extraordinariamente vagos e imprecisos, y no siempre es posible identificarlos independientemente. Sin embargo, contamos con un método de identificación: podemos decir que recordamos la experiencia *x* si podemos acceder a los suficientes detalles reales de *x* y ello nos permite ubicar a *x* en un momento concreto de nuestra vida. Este método no es posible en el caso de la q-memoria, y plantea el problema de cómo incluir estos recuerdos borrosos (que son, por tanto, q-recuerdos verídicos) en la categoría de los que deberían superar el criterio de corrección de la cadena causal, a pesar de su carácter “imperfecto”.²³

Finalmente, Wiggins insiste en afirmar la imposibilidad de una definición analítica de recordar, lo que convierte en ilegítimo el intento de acuñar el concepto de q-recordar por un mero procedimiento de sustracción: un procedimiento que, utilizando la expresión de Strawson, constituiría un caso de utilización de una “aritmética fraudulenta de conceptos”.²⁴ “Recordar” no es un término técnico, y su significado es adquirido de la misma forma en que lo hacen la mayoría de los conceptos no técnicos: no

²¹ *Op. cit.*, pp. xiii-xiv.

²² *Op. cit.*, p. 215.

²³ *Op. cit.*, p. 214.

²⁴ “Significado y Verdad” en Strawson, P. F.: *Ensayos lógico-lingüísticos*; Tecnos, Madrid, 1983.

mediante una composición a partir de elementos más simples, sino a partir de su uso. Por ello, la pregunta que el teórico de la q-memoria debería plantearse sería: ¿podría una especie de memoria, sin compromiso de identidad, jugar el papel que la memoria ordinaria desempeña en la economía epistémica?

La respuesta resulta clara cuando consideramos que una de las funciones más importantes de la memoria experiencial es la de proporcionar información inmediata sobre hechos que uno *ya conoce* en función de la experiencia del pasado. No habría forma de decir cómo podría hacer esto la q-memoria, sin subvertir todo aquello que mantiene el significado de un concepto como el de memoria, es decir, sin alterar los enlaces que conectan la experiencia con este tipo de conocimiento y que implican la identidad de ambos sujetos.

Los argumentos de Wiggins suponen, en mi opinión, una objeción difícilmente superable para los defensores de la q-memoria. Estos no están en condiciones de ofrecer un criterio de corrección en la conexión causal que constituiría la q-memoria, ni de, por tanto, establecer una definición analítica adecuada del concepto teórico que pretenden introducir; no pueden garantizar la coherencia de un concepto diseñado a partir una facultad natural mediante la mera sustracción de uno de sus componentes, ni dar cuenta de cómo los rasgos no eliminados podrían interrelacionarse a falta de dicho componente; tampoco explicar qué papel podría jugar dicho concepto en nuestra vida después de la alteración de sus condiciones pragmáticas de uso, ni en qué sentido podría ser aceptado como un tipo de conocimiento verificable. Por todo ello, no sólo habría que concluir que la q-memoria no está adecuadamente definida, sino que la posibilidad de inconsistencia del citado término teórico es extremadamente alta. Cuestionar la validez de introducir un término tan problemático no sería muestra de conservadurismo teórico, sino de la más elemental prudencia, sobre todo al constatar las profundas y contraintuitivas consecuencias que tendría en el terreno práctico la aceptación de dicho concepto, sobre el que se pretende fundar un criterio constitutivo de nuestra identidad como personas.

IV. OBJECIONES RELATIVAS AL HOLISMO MENTAL

Algunas de las objeciones más interesantes a la posibilidad de la q-memoria son aquellas que resaltan algunos de los rasgos característicos de nuestros recuerdos ordinarios, y denuncian las dificultades de su mantenimiento desde una perspectiva que, como la implícitamente adoptada por los defensores de la q-memoria, presupone el carácter “atómico” de dichos recuerdos, y niega un cierto grado de holismo en nuestra vida mental. Me limitaré a exponer brevemente tres de los más relevantes:

a) La q-memoria resultaría incapaz de desempeñar la influencia afectiva que ejercen los recuerdos ordinarios, y desvirtúa el carácter de estos reduciéndolos a meros fenómenos cognitivos.

Esta línea de ataque fue iniciada por R. Wollheim en su artículo “Memory, Experiential Memory and Personal Identity”,²⁵ y desarrollada más extensamente en su

²⁵ Wollheim, R.: “Memory, Experiential Memory and Personal Identity” en MacDonald, G. F. (ed.): *Perception and Identity. Essays Presented to A. J. Ayer with his Replies to them*, The MacMillan Press, Londres, 1979.

libro *The Thread of Life*.²⁶ El núcleo de la objeción es el siguiente: el argumento de Shoemaker pretende presentar un concepto, el de la q-memoria, que haga alusión a un tipo de experiencias con los mismos rasgos fenomenológicos que los recuerdos habituales, pero que no implique la identidad del sujeto que experimentó la vivencia y del sujeto al que le parece recordarla. Sin embargo, Wollheim sostiene que la memoria experiencial tiene una fenomenología más compleja de lo que usualmente reconocen los teóricos de la identidad personal, que suelen centrarse únicamente en los aspectos cognitivos de la misma, lo que, a juicio de Wollheim, esquematiza y desvirtúa la propia naturaleza de la memoria experiencial. Concretamente, una historia causal adecuada de la memoria experiencial debería mostrar su influencia en el estado psicológico de la persona que la experimenta, tanto en su vertiente cognitiva como afectiva. Sin embargo, la q-memoria, tal y como es definida por Shoemaker y Parfit, no sólo no da cuenta de dicha historia causal, sino que directamente ignora los aspectos afectivos de la memoria experiencial ordinaria a la que pretende suplantar, para centrarse únicamente en los aspectos cognitivos.

Esta deficiencia, de hecho, sería algo más que una mera omisión, ya que resultaría cuanto menos cuestionable que la influencia afectiva de un evento pudiera traspasarse de una persona a otra, dado que el recuerdo transmite, pero no *crea* la influencia afectiva. El impacto afectivo, cuando tiene lugar, está mediado por las creencias, sentimientos y sensaciones que *en ese momento* tiene la persona que experimenta el evento. Es por esto por lo que Wollheim señala que, si el evento no ha influido inicialmente en el receptor de la q-memoria, como es, por hipótesis, el caso, no parece que haya ninguna otra forma adicional de adquirir —y de reforzar, a través de la q-memoria— dicha influencia.²⁷

b) Los q-recuerdos aportan un grado mínimo de información cuando son desvinculados de su contexto psicológico original, y en ningún caso puede considerarse que la ausencia del requisito de identidad permita, como se había defendido, la conservación de la fenomenología de un recuerdo ordinario.

Un ejemplo, propuesto por Casey²⁸ ilustra a la perfección esta objeción: Casey recuerda una tarde que pasó en el cine, con su mujer e hijos, a ver una película francesa subtitulada. La riqueza de este recuerdo (que incluye sus propias reacciones y las de su familia ante las diversas escenas de la película), así como algunos significativos olvidos (que no recuerde, no ya qué tipo de música componía la banda sonora del film, sino si había en absoluto música) justificaría el estatus de la memoria como componente esencial de la identidad personal, ya que resulta difícil imaginar cómo podría interpretar un q-recuerdo de esta índole una persona que hubiera adquirido artificialmente dicha información sin haber vivido esa experiencia. Una persona que meramente q-recordara este evento no podría integrarlo en una historia vital coherente para ella, ya que dicho q-recuerdo sería, probablemente, incompatible con todo aquello que ella sabe de sí misma (la familiaridad con la ciudad donde se desarrolla el evento, el posible conocimiento (o desconocimiento) del idioma francés, que podía convertir en incongruente la experiencia de haber estado pendiente de los subtítulos), pero, muy fundamentalmente, con aquello que sabe de *su vida*: el recuerdo de un acontecimiento

²⁶ Wollheim, R.: *The Thread of Life*, Yale University Press, New Haven y Londres, 1984.

²⁷ Wollheim, R.: *Op. cit.*, p. 212.

²⁸ Casey, E.: *Remembering: A Phenomenological Study*, Indiana University Press, Bloomington, 1987.

to familiar, y de los comentarios y preguntas de los niños, perfectamente coherente en el caso de Casey, resultaría extraño y desconcertante para dicha persona. Por tanto, no sería cierto que un q-recuerdo fuera básicamente igual a un recuerdo, pero sin el requisito de identidad: un recuerdo sólo resulta inteligible en un contexto en el que aquel puede insertarse de forma coherente.

c) La teoría que considera los recuerdos como conexiones simples entre dos momentos de conciencia discretos y bien definidos es simplista e inadecuada, dado que la memoria experiencial no se funda, en gran medida, en este tipo de enlaces, sino que comprime y condensa las experiencias vitales en una narrativa coherente.

Esta línea de ataque ha sido desarrollada fundamentalmente por M. Schechtman.²⁹ Para Schechtman es evidente que existe un gran número de recuerdos que, aunque pudieran incluir episodios particulares de nuestra vida pasada, mantienen con dicho pasado una relación mucho más compleja que la simple reproducción. Recordar que era feliz durante mi infancia, o que me solía acostar temprano, o el camino que tomaba para ir a la escuela no se reduce a una mera conexión simple con hechos particulares de mi pasado. Existe, más bien, un proceso de “compresión” cuando recordamos experiencias rutinarias o habituales del pasado. Para Schechtman, no parece probable que estos “recuerdos de ‘hechos comprimidos’” (*summarized-event memories*) proporcionen una conexión simple entre dos momentos de conciencia bien definidos, lo que supone una objeción clara a las teorías convencionales de la continuidad psicológica (y, *a fortiori*, a la q-memoria sobre la que se apoyan). Adicionalmente, existe en la memoria un proceso natural de “condensación” (*condensing*), consistente en una tendencia a agrupar datos relevantes de experiencias diferentes pero similares, integrándolas en un solo recuerdo. Este proceso, a pesar de que introduce imprecisiones en la evocación de hechos particulares, no consiste en una mera tergiversación de los mismos, sino en una especie de selección e interpretación que permite conservar lo que, para nosotros, constituye “lo esencial” de dichos eventos, eliminando gran parte del material reiterativo o superfluo.

Si esto es así, no tiene sentido, para Schechtman, seguir considerando la memoria como una mera reproducción de experiencias pasadas o una simple conexión entre dos momentos de conciencia discretos, tal y como pretenden los defensores de los criterios de continuidad psicológica. Existen, por supuesto, recuerdos concretos que pueden no haber sido procesados en absoluto, pero ello no justifica que pasemos por alto todos aquellos casos en donde nuestras experiencias han sido comprimidas, condensadas, interpretadas y rescritas, y que suponen la mayor parte de lo que constituye nuestra memoria experiencial. Más aún: son dichos recuerdos los que, en mayor medida, nos permiten considerar nuestra vida como un todo integrado, los que más contribuyen a unificar las diferentes experiencias vitales y configurar nuestra autocomprensión como individuos singulares. Y si esta es una de las funciones fundamentales de la memoria, este rasgo no puede ser simplemente obviado por las teorías de la continuidad psicológica. Su concepción de la memoria, apoyada sobre el concepto de q-memoria y fundada sobre presupuestos reduccionistas nunca podría alcanzar su objetivo de dar cuenta de lo que constituye la identidad personal.

²⁹ Schechtman, M.: “The truth about memory”, *Philosophical Psychology*, vol. 7, núm. 1, 1994.

V. CONCLUSIÓN

El defensor de la q-memoria, por tanto, debe hacer frente a un gran número de desafíos. En primer lugar, la objeción simple enunciada por Oderberg parece suficientemente contundente en el caso de que pretendamos utilizar la q-memoria para dar cuenta de nuestro actual concepto de identidad personal, aunque no basta para mostrar la inviabilidad del concepto de q-memoria. Este, sin embargo, se enfrenta a serios problemas para superar la serie de objeciones relativas a las condiciones pragmáticas de uso del concepto de q-memoria enunciadas por Wiggins. La imposibilidad de ofrecer una definición analítica adecuada de la q-memoria, y el riesgo de uso fraudulento de un concepto teórico con dichas carencias; la alta probabilidad de incoherencia de un concepto diseñado a partir de la mera sustracción de uno de los componentes constitutivos de una facultad natural, sin explicar cómo se mantiene la interacción de los rasgos que supuestamente permanecen tras la ausencia del elemento que, previsiblemente, los ligaba; y, finalmente, la probable ininteligibilidad de un concepto que, siendo parásito del de memoria, renuncia a algunas de las condiciones pragmáticas que regulan su uso, cuestionan radicalmente la legitimidad de la q-memoria.

No menos graves son las acusaciones vertidas en los argumentos relativos al holismo mental: como muestra Wollheim, la q-memoria resultaría incapaz de desempeñar la influencia afectiva que ejercen los recuerdos ordinarios, y desvirtúa el carácter de estos reduciéndolos a meros fenómenos cognitivos; los q-recuerdos aportan un grado mínimo de información cuando son desvinculados de su contexto psicológico original, y en ningún caso puede considerarse que la ausencia del requisito de identidad permita, como se había defendido, la conservación de la fenomenología de un recuerdo ordinario; por último, la existencia de mecanismos naturales de condensación y compresión en la “reelaboración” de nuestra memoria experiencial parece incompatible con los presupuestos atomistas que subyacen a argumentos como el de la q-memoria.

Por todo ello, pienso que hay algo más que dudas razonables acerca de la inconsistencia interna del concepto de q-memoria, y considero que esta es sólo una muestra, aunque bastante representativa, de un planteamiento más general que se extiende tanto a una determinada forma de analizar la identidad personal, como de abordar el problema de la mente, y que está estrechamente relacionado con un cierto tipo de solipsismo; un solipsismo al que nos abocan todos aquellos tipos de planteamientos que pretenden fundar la identidad personal en una mera conciencia de sí más o menos desvinculada del mundo, y que ponen el énfasis en las características reflexivas del hombre a costa de obviar su dimensión activa, práctica, o que reducen dicha actividad a un fenómeno mental, independiente del cuerpo y del mundo concreto en que esta se produce. Que además, para ello, hayan de apoyarse en argumentos tan poco sólidos como el de la q-memoria, es una razón más para plantearse un cambio en la forma de abordar el problema de la naturaleza de nuestra identidad como personas.